



Mondardini, Gabriella (2009) *La Ricerca di campo, il viaggio e il lavoro degli antropologi*. Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Sassari, Vol. 1, p. 463-475.

<http://eprints.uniss.it/6544/>



A.D. MDLXII

LEF

ANNALI DELLA FACOLTÀ  
DI LETTERE E FILOSOFIA  
DELL'UNIVERSITÀ DI SASSARI  
I - 2009

ANNALI DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI SASSARI

I - 2009

*Direttore responsabile:* ALDO MARIA MORACE

*Comitato scientifico:* GIULIANA ALTEA, PIERO BARTOLONI, DONATELLA CARBONI, GIUSEPPINA FOIS, MARCO MANOTTA, MARIA LUCIA PIGA, FILIPPO SANI, MARIA MARGHERITA SATTÀ

*Comitato di redazione:* PIERO BARTOLONI, GIANFRANCO NUVOLE, GIOVANNA MARIA PINTUS, PIERGIORGIO SPANU

Il volume è stato curato da PIERGIORGIO SPANU

Università degli Studi di Sassari  
Facoltà di Lettere e Filosofia  
Via Zanfarino, 62  
07100 SASSARI  
Tel. 0039 079 229600 Fax. 0039 079 229603  
E-mail ammor@uniss.it

I volumi per cambio devono essere inviati a: Facoltà di Lettere e Filosofia, Presidenza,  
Via Zanfarino, 62 – 07100 Sassari

ISBN 88-89061-75-5

VOLUME EDITO IN OCCASIONE  
DEL QUARANTENNALE  
DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA



(1969 - 2009)

GABRIELLA MONDARDINI

## La ricerca di campo, il viaggio e il lavoro degli antropologi\*

### Premessa

L'antropologo statunitense Roy Wagner, in un libro tanto stimolante quanto problematico,<sup>1</sup> riflette sulla ricerca degli antropologi nella sua dimensione di attività lavorativa. «L'antropologo sul campo - egli scrive - fa un lavoro; le sue "ore lavorative" sono spese a intervistare, osservare e prendere appunti, partecipare alle attività locali» (1992, 32). Se questa considerazione appare ovvia alla comunità degli antropologi, più difficile risulta essere la comprensione di questo lavoro per le comunità che sono coinvolte nella ricerca di campo. Lo stesso Wagner, a proposito dei Daribi della Nuova Guinea, dove conduceva la sua ricerca, scriveva:

All'inizio era difficile per i miei amici Daribi capire qual era questo compito, questo interesse per loro e per le loro usanze, e quindi molto più difficile prenderlo sul serio. Mi chiedevano se ero "uno del governo", un "missionario" o un "dottore" (ricevevano periodicamente visite da parte dei membri di un progetto per il controllo della lebbra), e quando dicevo che non ero niente di tutto questo, si meravigliavano: "Non è uno del governo, non è un missionario, non è un dottore!". Quando scoprii il termine pidgin per antropologo, storimasta, lo usai come etichetta per il mio lavoro e gli indigeni furono in grado di "mandarmi giù" insieme con i missionari linguisti con i quali avevano familiarità. Ma sebbene avesse risolto la questione della classificazione, questo termine non fece molto per render loro più credibile il mio lavoro. Perché stare a indagare sulle "storie" di altra gente, sulle loro idee e sui loro modi di vita? Chi paga per questo tipo di lavoro e perché? È un lavoro da uomo adulto? (1992, 33).

---

\* Questa riflessione riprende, con aggiustamenti e integrazioni, il tema «Pratiche spaziali della ricerca antropologica», trattato nel libro *Radici e strade. Introduzione allo studio di pratiche spaziali e dimensioni del potere*, Roma, CISU, 2009.

<sup>1</sup> Si tratta del libro *L'invenzione della cultura [1975]*, Milano, Mursia, 1992; per i rilievi inerenti la problematicità semantico-concettuale del termine invenzione applicato alla cultura vedi M. GNERRE, *Introduzione*, ivi, V-XX.

Sono interrogativi che non riguardano solo i nativi, ma che si sono posti, nel corso della storia degli studi, anche gli stessi antropologi, in una continua e sofferta riflessione sul senso del proprio lavoro, sulle difficoltà dell'incontro e del dialogo con l'altro, sui risvolti etici e politici della ricerca.

Non sempre, per altro, i nativi sono disposti a "mandar giù" gli antropologi. Nei racconti delle esperienze etnografiche compaiono sempre più spesso le tensioni, i rifiuti e i respingimenti subiti sul campo.<sup>2</sup> Levi-Strauss, ad esempio, racconta del suo viaggio a Campos Novus, dove due bande nemiche erano sempre sul punto di venire alle mani ed entrambe mal tolleravano la sua presenza (1996, 363). Qui, egli scrive, «dovevo sempre stare all'erta e il lavoro etnografico era praticamente impossibile» (*Ibidem*). La ricerca sul terreno, egli osserva, è già durissima in condizioni normali:

bisogna alzarsi all'alba, restare svegli finché l'ultimo indigeno non si era addormentato e anche, a volte, spiare il suo sonno; fare il possibile per passare inosservato essendo sempre presente; tutto vedere, tutto ricordare, tutto notare, fare uso di una indiscrezione umiliante, mendicare le informazioni da un moccioso, tenersi pronto per approfittare di un istante di compiacenza o di trascuratezza; oppure per giorni interi saper frenare ogni curiosità e appartarsi nella riservatezza imposta da un cambiamento di umore della tribù (*Ibidem*).

Nel caso di Campos Novos la situazione era ulteriormente aggravata dalle cattive disposizioni degli indigeni: essi rifiutavano di mostrarsi, sparivano per giorni interi per legittimi impegni di caccia e raccolta, e al ricercatore non restava che aspettare, passeggiare, girare a vuoto, magari rivedere le proprie note o dedicarsi a osservazioni minuziose e banali che lo scoraggiano e lo frustrano. In questi momenti più che in altri premono le domande sul senso della ricerca e sulle ragioni della scelta del mestiere di antropologo. Nelle parole di Levi-Strauss:

Soprattutto ci si domanda: che cosa siamo venuti a fare qui? Con quale speranza? A qual fine? Che cosa è realmente un'inchiesta etnografica? L'esercizio normale di una professione come le altre, con l'unica differenza che lo studio o il laboratorio sono separati dal domicilio da qualche migliaio di chilometri? O la conseguenza di una scelta più radicale che implica una discussione del sistema nel quale siamo nati e cresciuti? (1996, 364)

Le risposte a questi interrogativi sono cambiate nel corso del tempo, in una varietà di contenuti che riflette sia le sensibilità dei singoli ricercatori, sia, soprattutto, i processi di trasformazione dell'approccio antropologico. Una riflessione utile, in tal senso, mi è

---

<sup>2</sup> Vedi ad esempio K. SCHRAMM, "Voi ce l'avete la vostra storia. Giù le mani dalla nostra!". *Dell'essere respinti sul campo*, in F. CAPPELLETTI (a cura di), *Vivere l'etnografia*, Firenze, SEID Editori, 2009.

parsa quella elaborata da James Clifford nel saggio *Spatial Practices: Fieldwork, Travel and the Disciplining of Anthropology*<sup>3</sup> che perciò assumo come filo conduttore nella discussione che segue.

## La ricerca di campo, il viaggio e le sue trasformazioni

La nascita dell'antropologia, com'è noto, si deve agli studi e agli scritti di padri fondatori come Tylor, Frazer e Morgan,<sup>4</sup> i quali non ritenevano necessaria la residenza sul posto per conoscere le popolazioni altre, limitandosi ad elaborare dati etnografici prodotti da viaggiatori occidentali che si recavano all'estero per vari interessi, dagli esploratori, ai missionari e i funzionari coloniali fino ai coloni stessi, ai mercanti e agli studiosi di scienze naturali. Con Franz Boas prima, e poi con Bronislaw Malinowski, la residenza sul posto diventa un'esigenza professionale fondamentale ed è in questo contesto che i padri fondatori diventano "antropologi da tavolino", ai quali manca appunto quell'interazione diretta e prolungata coi nativi che diventerà elemento qualificante del mestiere dell'antropologo. Ma nel momento in cui si stabiliscono le modalità e le procedure che configurano le pratiche della disciplina, si stabiliscono anche i confini che la delimitano, differenziandola da altre forme di conoscenza, come quella dei missionari, dei funzionari coloniali e degli scrittori di viaggio.

Questa relazione interno/esterno (intesa a identificare l'approccio antropologico) e la sua rappresentazione sono soggette ad una declinazione storica. Come sottolinea Clifford,

nei primi anni della moderna antropologia, quando la disciplina stava ancora fissando la sua specifica tradizione di ricerca e i modelli di autorità, le definizioni in negativo erano critiche. E in tempi d'identità incerta (come quello attuale), il modo più efficace per ottenere una definizione consiste nell'indicare con chiarezza ciò che è esterno piuttosto che cercare di ridurre a stabile unità ciò che è interno ma sempre diverso e ibrido. Un

<sup>3</sup> Il saggio *Spatial Practices: Fieldwork, Travel and the Disciplining of Anthropology*, appare in A. GUPTA e J. FERGUSON (eds), *Anthropological Location. Boundaries and Grounds of the Field Science*, London, University of California Press, 1997, ripubblicato in J. CLIFFORD, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge e London, Harvard University Press, 1997, e ora disponibile nella traduzione italiana con il titolo *Pratiche spaziali: il lavoro sul campo, il viaggio e la definizione dell'antropologia come disciplina*, in *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Torino, Boringhieri, 1999, 70-121, ed è a questa versione che faccio qui riferimento.

<sup>4</sup> I manuali di storia dell'antropologia spesso rimandano a tempi più lontani, a partire dagli scritti dello storico greco Erodoto, passando poi per gli scrittori di viaggio, da Marco Polo ai racconti che seguono la scoperta dell'America, fino alle riflessioni teoriche degli studiosi del diciottesimo secolo su cui vedi M. DUCHET, 1971, tr. it. 1976-77.

processo più o meno permanente di determinazione della disciplina sui margini segnati da confini riconoscibili in confuse aree di frontiera (1999, 87).

In che senso l'identità attuale dell'antropologia è incerta? Essa trae ancor oggi legittimità dal lavoro di campo? E se sì in cosa consiste oggi il lavoro di campo? Fino a che punto il lavoro di campo consente di stabilire i confini della disciplina?

La risposta di Clifford è che l'antropologia continua a definirsi attraverso il lavoro di campo, ma la concezione del lavoro di campo è cambiata, e questo ha comportato anche la rimessa in discussione dei confini della disciplina (1999, 75-6).

Se volete capire che cosa sia una scienza, scriveva Geertz nel capitolo introduttivo al suo libro *Interpretazione di culture*, «non dovete considerare anzitutto le sue teorie e le sue scoperte (e comunque non quello che ne dicono i suoi apologeti): dovete guardare che cosa fanno quelli che la praticano, gli specialisti» (1998, 11). Egli sottolineava quindi che per capire in cosa consista l'analisi antropologica in quanto forma di conoscenza, è necessario capire che cosa significa fare etnografia.

Clifford, dal canto suo, intende identificare i nodi problematici del mestiere degli antropologi proprio prendendo in considerazione le pratiche effettive della ricerca etnografica. Se infatti nei primi anni '80 del secolo scorso alla domanda “cosa fa l'antropologo”, egli stesso, Marcus, e altri potevano rispondere provocatoriamente che “l'antropologo scrive” (Clifford e Marcus 1986), questo saggio torna a confermare, pur con tutte le sfumature e le puntualizzazioni critiche, che l'antropologo fa ricerca di campo. Le pratiche del lavoro di campo sono anche pratiche spaziali e su di esse egli si concentra in modo privilegiato, con riferimento esplicito alle indicazioni concettuali dello studioso francese Michel de Certeau (1990).

Per pratiche spaziali de Certeau intende l'appropriazione concreta dello spazio: il luogo si trasforma in spazio, egli afferma, quando è praticato, così come la parola quando è parlata (1990, I, 139-91). Allo stesso modo, osserva Clifford, «non c'è mai nulla di dato a proposito di un “campo”. Esso deve essere lavorato, volto in spazio sociale discreto dalle concrete pratiche del viaggio interattivo» (1999, 72). Entro questa prospettiva egli esamina le pratiche professionali degli antropologi, indicate come lavoro di campo, sottolineando in particolare il ruolo del viaggio, che storicamente ha rivestito una rilevanza strategica nella definizione e legittimazione dell'antropologia come disciplina a sé.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Clifford Geertz ha sottolineato come, a partire da Malinowski, “l'essere stato là”, sul campo, (includendo quindi viaggio e lavoro di terreno) sia stato elemento di legittimazione della disciplina antropologica (1990, 9-32); per un'analisi delle continuità e discontinuità fra scrittura di viaggio e testo etnografico, vedi PRATT, 1986, 53-80.

Le sue argomentazioni prendono dunque in considerazione le pratiche spaziali della ricerca di campo a partire da due casi etnografici molto diversi fra loro.

Il primo riguarda la ricerca di Karen McCarthy Brown (1991), uno studio su Alourdes, una sacerdotessa voodù che proviene da Haiti ma opera in un quartiere di Brooklyn. La ricercatrice, che abita a Manhattan, raggiunge la casa di Alourdes in macchina o in metropolitana, intrattenendosi quotidianamente con lei, in una relazione che si traduce «in un miscuglio di osservazione, dialogo, apprendistato ed amicizia [...]». Con questa relazione come suo centro, viene evocato un mondo culturale d'individui, luoghi, memorie, e pratiche» (1999, 76). Qui della pratica spaziale di campo tradizionale mancano due elementi un tempo ritenuti essenziali, lo spostamento e allontanamento da casa e la “residenza intensiva”, la ricercatrice continua infatti ad abitare nella propria casa, relazionandosi al campo attraverso visite ripetute. E tuttavia non sembra da mettere in dubbio la possibilità che essa possa raggiungere quella “profondità interattiva”, che indicava Rosaldo come elemento qualificante della etnografia post-esotica.<sup>6</sup> Diversa dalla tradizione è anche la costruzione retorica del luogo della ricerca. Anche qui c'è “una scena d'arrivo”, ma rispetto alle descrizioni di Malinowski, Firth e altri, che sottolineavano la lontananza da casa e la diversità se non anche la pericolosità della popolazione locale, Brown ci immette in un mondo di odori, rumori, immagini e movimenti di uomini e cose, che emergono non già come la realtà del luogo, quanto piuttosto la percezione di esso da parte della ricercatrice.<sup>7</sup> Come sottolinea Clifford,

per lei il campo rimane ben distinto, “là fuori”. E mentre la relazione con la cultura studiata non può essere spazializzata in maniera precisa, un diverso luogo è visitato intensamente. C'è un'interazione fisica, interpersonale con un mondo distinto, spesso esotico, che conduce a un'esperienza di iniziazione. Pur non essendo osservata la pratica spaziale del soggiornare, del prendere residenza in una comunità, il movimento dell'etnografo “dentro” e “fuori”, il suo venire e andare è sistematico (1999, 76).

Resta aperto il problema spaziale e temporale della scrittura: il campo tradizionale è un luogo lontano che prevede il ritorno a casa, in genere nella sede universitaria, dove si elabora il materiale e si procede alla stesura del testo etnografico (Crapanzano, 1977). Qui manca il viaggio di ritorno, ma il campo resta prossimo e può comportare verifiche anche nel corso dell'elaborazione testuale.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Citato in CLIFFORD, 1999, 75.

<sup>7</sup> Per una riflessione sulle descrizioni delle “scene di arrivo” e un confronto fra loro vedi PRATT, 1986 e GEERTZ, 1990.

<sup>8</sup> Traggo questa considerazione dalla mia esperienza di ricerca fra i pescatori dei centri costieri del Nord Sardegna 1997, 2004, 2005.

Un secondo esempio riguarda la ricerca di David Edwards, di cui egli riferisce nell'articolo *Afghanistan, Ethnography and the New World Order* (1994). Intenzionato a condurre una ricerca di tipo tradizionale in un villaggio dell'Afghanistan montano, Edwards si trova di fronte ad un territorio sconvolto dalla guerra, dove non è possibile definire un "campo", ma piuttosto seguire gli spostamenti della gente, frequentare campi di rifugiati nei territori di frontiera, accodarsi ai movimenti dei guerriglieri per osservarne le operazioni, incontrare afgani residenti a Washington e seguire le attività di un newsgroup afgano. Queste pratiche spaziali plurime, sperimentate in luoghi diversi, costituiscono, secondo Clifford, un caso di etnografia multilocale,<sup>9</sup> ma è evidente che anche l'etnografia multilocale non è riconducibile a regole ben definite ma risponde di volta in volta alla situazione di campo. Ciò che qui diventa problematico è la possibilità di praticare quella "profonda frequentazione" auspicata da Rosaldo (1989), che invece era assicurata nel caso di Brown, pur riguardando un solo individuo. Questa difficoltà è riconosciuta da Marcus, il quale sostiene che le etnografie multilocali, pur conservando alcuni tratti della ricerca tradizionale, sono «inevitabilmente il prodotto di basi di conoscenza di varia intensità e qualità»,<sup>10</sup> ma non significa che esse non offrano ancoraggi che ne legittimino l'autorità. Anche oggi, come osserva Clifford, il lavoro antropologico di campo:

richiede che il ricercatore faccia qualcosa di più che essere solo di passaggio. Non basta condurre interviste, fare indagini o stilare resoconti giornalistici. Questa esigenza viene avanzata a tutt'oggi, incorporata in un flessibile ventaglio di attività, dalla coresidenza a varie forme di collaborazione e patrocinio. L'eredità del lavoro sul campo intensivo definisce stili *antropologici* di ricerca, stili criticamente importanti per l'(auto)riconoscimento della disciplina (1999: 79).

La trasformazione delle pratiche spaziali, con il superamento del modello esotico che prevedeva la residenza prolungata lontano da casa, rimette in questione la definizione dei confini della disciplina. La pratica del modello esotico vantava la propria differenza rispetto a missionari, funzionari coloniali, viaggiatori e scrittori di viaggio. Eppure, nota Clifford, gran parte degli antropologi che tradizionalmente hanno lavorato sul campo, pur sostenendo la specificità del loro approccio e la neutralità conoscitiva della disciplina, si sono trovati a dipendere sia dai missionari che dai funzionari locali, operando spesso in situazioni di privilegio, sotto la protezione dei governi coloniali, quando non anche complici con essi, condizioni che, come denunciato dai movimenti anticoloniali e da una prospettiva antropologica critica, inficiano la pretesa oggettività dei risultati delle loro ricerche (1999, 88).

---

<sup>9</sup> WATSON, 1977; MARCUS, 1986, 1995; HANNERZ, 2002; 2004.

<sup>10</sup> MARCUS, 1995, cit. in CLIFFORD, 1999, 77.

Più complessa è la relazione degli antropologi con gli scrittori di viaggio su cui Clifford insiste più diffusamente. Gli antropologi, egli afferma, «sono, tipicamente, persone che partono e scrivono». Il lavoro di campo, nella tradizione antropologica, include un insieme peculiare di pratiche di viaggio, che comportano uno spostamento, l'allontanamento da casa e la residenza più o meno prolungata altrove. La storia del viaggio in generale, e non di meno quella del viaggio finalizzato al lavoro di campo, vede protagonisti maschi occidentali di classe medio-alta.<sup>11</sup> Sono elementi che gli antropologi condividono in parte con gli scrittori di viaggio, e anche quando, attorno agli anni venti del secolo scorso, il lavoro di campo si costituì come «specifico insieme di pratiche di ricerca, di tradizioni e di regole di rappresentazione accademiche», il confine fra la scrittura antropologica e quella di viaggio non è mai stato netto, ma soggetto a contaminazioni, negoziazioni e sconfinamenti entro cui si situa anche lo “sperimentalismo” attuale (1999, 90).<sup>12</sup>

La riflessione sulla scrittura etnografica condotta negli ultimi vent'anni, ha portato argomentazioni convincenti sul fatto che l'autorità della disciplina e la sua persuasività non dipende solo dal riferimento al lavoro di campo, dall'«essere stati là», ma anche da uno «stile di scrittura», che antropologi come Levi-Strauss, Evans-Pritchard, Malinowski e altri hanno autorizzato, trasmesso e reso durevole attraverso i propri allievi.<sup>13</sup> I fatti non parlano da soli, scrive Clifford, devono essere messi in trama. Ma i modelli delle trame messi in opera dagli autori appena menzionati non erano, a mio avviso, solo modelli estetici personali, ma piuttosto modelli originali di organizzazione, elaborazione ed interpretazione dei dati di campo. Ciò che essi autorizzavano non era solo uno stile di scrittura, ma un approccio antropologico che includeva pratiche di campo e pratiche di scrittura. Non c'è dubbio che la riflessione intorno al lavoro di testualizzazione da parte degli antropologi rivaluti alcuni aspetti della produzione letteraria di viaggio. Come nota giustamente Clifford, nel testo etnografico compare oggi il percorso del ricercatore per raggiungere il campo, la contestualizzazione regionale, nazionale e transnazionale del paese, le tecnologie di trasporto per raggiungere il luogo, la logistica di residenza e le interazioni coi locali i quali sono indicati col loro nome. In questo senso si comprende com'egli proponga di indicare il lavoro di campo come «incontri di viaggio». Il lavoro di campo, egli scrive,

---

<sup>11</sup> La letteratura antropologica femminista ha sottolineato con forza la questione del genere nell'ambito della ricerca etnografica, rilevando, nelle monografie tradizionali, approcci androcentrici, che andrebbero corretti attraverso restudies, al fine di colmare le lacune di conoscenza derivate dal fatto che i ricercatori erano maschi e privilegiavano informatori maschili. Per un'utile rassegna riassuntiva vedi BUSONI, 2000, 133 e ss.

<sup>12</sup> Vedi anche PRATT, 1986.

<sup>13</sup> Specialmente GEERTZ, 1990.

è sempre stata una miscela di pratiche istituzionalizzate del risiedere e del viaggiare. Ma nella idealizzazione disciplinare del “campo”, le pratiche spaziali dello spostarsi verso un luogo e da un luogo, dell’entrare e dell’uscire, del passare attraverso, di solito venivano assorbite da quelle del risiedere (rapporti, iniziazione, familiarità). Questo sta cambiando. Per ironia della sorte, proprio ora che molta parte del lavoro sul campo antropologico viene svolto vicino a casa (come quello di Karen McCarthy Brown), la materialità del viaggio, dell’entrare e uscire dal campo, acquista visibilità e diventa in realtà un elemento costitutivo dell’oggetto/sito di studio (1999, 90-91).

Permane tuttavia il confine con la scrittura di viaggio, perché l’approccio antropologico richiede l’apprendimento della lingua locale, permanenze intensive, profonda frequentazione e, nell’espressione di Geertz, una «descrizione densa». Si danno casi in cui analisi etnografica e narrazione di viaggio si sovrappongono, come nel testo di Anna Tsing, *In the Realm of the Diamond* (1993),<sup>14</sup> frutto di una ricerca condotta nel Sud Kilmantan in Indonesia, dove non solo compare la dinamica del viaggiare e del risiedere della ricercatrice, ma anche quella di alcuni cosmopoliti locali, disegnando una pratica spaziale che consiste nel «seguire»<sup>15</sup> piuttosto che risiedere, come già apparso nella etnografia multi-locale di Edwards. In questi casi si può parlare di «soggetto posizionato»<sup>16</sup> piuttosto che di ricercatore radicato. Non si tratta più di affondare le proprie radici in un luogo, ma di seguire le strade dei propri interlocutori. Un elemento di rilievo teorico che emerge dal lavoro della Tsing è che, come nota Clifford, «il suo campo in un sito che lei qualifica come “fuori mano” non è mai dato per garantito come ambiente naturale o tradizionale. Esso viene prodotto, come spazio di contatto, da forze locali, nazionali e transnazionali di cui il suo viaggio di ricerca fa parte» (1999, 92). Quanto alla testualizzazione della ricerca etnografica si possono individuare elementi che sono d’uso comune nei racconti di viaggio, come l’uso della prima persona nei resoconti del lavoro di campo, «presentati come storie piuttosto che come osservazioni e interpretazioni». Ciò non significa che, come non manca di sottolineare Clifford, l’etnografia si stia avvicinando alla scrittura di viaggio, ma piuttosto che i confini fra le due pratiche sono soggetti a nuove forme di negoziazione.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Citato in CLIFFORD, 1999, 92.

<sup>15</sup> MARCUS, 1995, 105-10, cit. in CLIFFORD, 1999, 92, ma vedi anche HANNERZ, 2002; 2004.

<sup>16</sup> Secondo la nota espressione di ROSALDO, 1989, 7, cit. in CLIFFORD, 1999, 92.

<sup>17</sup> Ho sperimentato questa procedura nell’articolo *Un paese di mare e le sue narrazioni: Stintino* (2005a), dove ho potuto esporre in forma narrativa la vita dei pescatori locali grazie ad una frequentazione, con fasi più o meno intensive nel corso di circa trent’anni, sul luogo e in molti centri costieri del Mediterraneo ora interessati dal turismo. Personalmente traggò dunque legittimazione dalla mia ricerca di campo che ha comportato visite ripetute a Stintino e nei paesi di mare limitrofi, entro progetti di ricerca che definirei di localizzazione multipla, in particolare la ricerca “*Le tecniche della pesca artigianale nel Compartimento marittimo di Porto Torres*”,

Per comprendere le relazioni fra scrittura di viaggio e lavoro antropologico di campo, Clifford propone di pensare il campo come *habitus*<sup>18</sup> piuttosto che come luogo, e cioè come un insieme di disposizioni e pratiche incorporate, frutto di norme e procedure disciplinari imposte in un certo periodo storico dalla comunità degli antropologi ai fini di legittimarne l'appartenenza. Queste norme richiedono al ricercatore di muoversi in uno spazio definito, di stare sul posto piuttosto che viaggiare, di evitare tentazioni romantiche e letterarie, controllando le proprie emozioni che potrebbero inficiare le analisi e le valutazioni dei dati della ricerca (1999, 93-4). Il diario di Malinowski, apparso postumo nel 1976, mostra le contraddizioni di una pratica etnografica che nella monografia antropologica appare neutra e disciplinata, mentre di fatto è vissuta con disagio, insofferenza, avversione. Si tratta di contraddizioni ampiamente sottolineate dall'approccio antropologico critico e soprattutto dalla letteratura femminista che rivendica la presa in considerazione del corpo sessuato del ricercatore.<sup>19</sup> La presunta neutralità dei ricercatori di campo rispetto al genere si estende anche alla razza e alla classe, e questo in misura maggiore rispetto agli scrittori di viaggio che, se pure spesso in negativo, prestavano «attenzione al colore della pelle e partivano da una posizione razzialmente connotata» (1999, 93). Ciò a dimostrazione che nelle pratiche reali il confine fra scrittura di viaggio e scrittura etnografica è sempre stato labile, registrando salutari sconfinamenti della seconda verso la prima, ma anche viceversa.

Fra le modalità interattive dell'esperienza di viaggio messe al bando dal lavoro di campo, Clifford sottolinea quella delle relazioni sessuali. Mentre tradizionalmente per gli scrittori di viaggio erano comuni le relazioni omosessuali o eterosessuali con la gente del luogo, per la ricerca di campo la relazione sessuale è considerata troppo intima e pericolosa.<sup>20</sup> In definitiva, egli osserva,

un *habitus* disciplinare è stato condensato intorno all'attività concreta del lavoro sul campo: un soggetto senza genere, senza razza, sessualmente inattivo interagisce intensamente (come minimo su livelli ermeneutici/scientifici) con i suoi interlocutori. Anche

---

finanziata dall'Istituto Superiore Regionale Etnografico nel 1989, condotta nei centri costieri di Bosa, Alghero, Stintino, Porto Torres, Castelsardo e Isola Rossa, i cui risultati sono apparsi in *Gente di mare in Sardegna* (1997). Più vicino alla ricerca multi-locale vedo invece i miei incontri coi pescatori che stanziano stagionalmente in Sardegna, che ho seguito nei loro luoghi di origine frequentando le loro famiglie e soprattutto i miei viaggi nel Mediterraneo, visitando i cantieri dei maestri d'ascia per identificare differenze e somiglianze nei saperi e nelle tecniche di costruzione delle barche (1997, 187-211).

<sup>18</sup> Nel significato dato da BOURDIEU, 2003, 211 ss.

<sup>19</sup> Vedi *infra*, nota 11.

<sup>20</sup> Si tratta di un tema delicato, che, oltre a mettere in campo la dimensione culturale delle relazioni sessuali, se lo si osserva con uno sguardo di genere, non può non mettere in questione le relazioni di potere che possono venirsi a creare nel lavoro di campo.

se le esperienze concrete nel campo si sono discostate dalla norma, anche se i tabù sono stati a volte infranti e l'*habitus* disciplinare è ora pubblicamente contestato, la sua forza normativa permane (1999, 98).

Nella pratica reale di campo la relazione interattiva mostra una pluralità di posizioni, che vanno dal travestimento per sembrare «uno di loro», fino ad un marcato distanziamento, come mostra la foto di Malinowski, riportata nel testo *Coral Garden and Their Magic* (1935), che lo ritrae vestito di bianco in mezzo agli indigeni di colore, a marcarne una differenza incontestabile. Particolarmente degno di riflessione è l'episodio che Clifford annota in riferimento a un passo di *Tristi tropici* di Levi-Strauss. Qui Levi-Strauss descrive una sua visita ad un tempio birmano compiuta nel 1950. Posto su una collinetta, il tempio si discosta marcatamente per semplicità e dimensioni dai santuari islamici e buddisti. Egli lo raggiunge, insieme ad un accompagnatore, camminando a piedi scalzi nel fango. «Dopo l'arrampicata nel fango, scrive Levi-Strauss,<sup>21</sup> le abluzioni prescritte sembravano del tutto naturali e sprovviste di ogni significato religioso», e quindi le esegue senza esitazione. Diverso è l'atteggiamento rispetto ai rituali dell'interno:

Quella sala semplice e spaziosa che sembrava un pagliaio vuoto, la cortesia dei due bonzi in piedi presso i loro pagliericci posati su delle lettiere, la commovente attenzione che aveva presieduto alla raccolta o alla confezione degli oggetti di culto, tutto contribuiva ad avvicinarmi più di quanto non lo fossi mai stato, all'idea che potevo farmi di un santuario. «Voi non avete bisogno di fare come me», mi disse il mio compagno prosternandosi quattro volte dinnanzi all'altare, e io accettai il suo consiglio. Ma era meno per amor proprio che per discrezione: egli sapeva che non appartenevo alla sua confessione e io avrei temuto di abusare dei gesti rituali facendogli credere che li consideravo solo delle convenzioni: una volta tanto, non avrei avuto nessuna difficoltà ad osservarli. Fra me e quel culto nessun malinteso si era stabilito. Non si trattava più di inchinarsi davanti a degli idoli o di adorare un preteso ordine soprannaturale, ma solo di rendere omaggio alla riflessione decisiva di un pensatore, o la società che creò la sua leggenda, realizzò 25 secoli fa, e alla quale la mia civiltà non poteva contribuire che confermandola (1996, 399-400).

Clifford sottolinea questa rinuncia a prosternarsi di Levi-Strauss come un gesto che traccia una linea di confine, un atto di discrezione che esprime la conoscenza e il rispetto di un rituale di una cultura altra che sarebbe scorretto mimare considerandolo pura convenzione, e suggerisce che «una simile linea debba essere tracciata da qualche parte, in qualche momento per conservare un *habitus* professionale del lavoro sul campo» (1999, 102). Ma né la tradizione, né l'esperienza attuale di ricerca di campo è in grado di fornire regole che stabiliscano il limite fra la partecipazione e la discrezione o, giusta

---

<sup>21</sup> Cito dal testo di LEVI- STRAUSS [1955], nella traduzione italiana 1996, 399-400.

l'espressione di Clifford, la separazione: questo limite si impone caso per caso, in base al contesto della ricerca, al sesso, alla razza e alla classe del ricercatore.

## Considerazioni finali

Quali indicazioni pratiche per il lavoro di campo si possono evincere dalle considerazioni che precedono?

In primo luogo osserverei che il problema della relazione con i soggetti dell'incontro etnografico non riguarda solo le ricerche che interessano le società esotiche, ma si pone anche quando il ricercatore opera nella propria società, si pensi ad esempio al ricercatore di sesso maschile che conduce una ricerca in un contesto femminile e viceversa,<sup>22</sup> alle ricerche che riguardano gruppi professionali, religiosi, corpi militari, gruppi di pazienti, di rifugiati e di immigrati. Tutti i ricercatori infatti, nativi o esterni, devono affrontare questioni «di estraneità, di privilegio, di fraintendimento, di tendenza a creare stereotipi e di negoziazione politica dell'incontro» (1999, 106).

Le dimensioni del viaggio sono plurime e complesse: per l'antropologo indigeno il viaggio, piuttosto che riguardare il lavoro di campo, può consistere in periodi di permanenza in università occidentali,<sup>23</sup> mentre per il ricercatore che opera «at home», campo e università possono essere meta di visite ripetute e alternate, e quando sia necessario un approccio multi-locale, il campo può tradursi in inseguimenti, attraversamenti e soste in più luoghi anche lontanissimi tra loro. Fra queste pratiche spaziali, osserva Clifford, piuttosto che un'opposizione c'è un continuum. «Così l'esigenza che il lavoro sul campo antropologico comporti un *qualche* tipo di viaggio non deve emarginare quelli che un tempo erano chiamati 'nativi'. Bisogna che le radici e le strade, le varietà di 'viaggio' siano intesi in senso più ampio» (1999, 105).

Ma la legittimazione dell'etnografia dei nativi non ha solo comportato un riorientamento della concezione del lavoro di campo rispetto al viaggio, ma ha anche messo in discussione la relazione asimmetrica fra il centro occidentale e la periferia verso cui il viaggio antropologico classico era diretto. Se pure, come nota Clifford, per il riconoscimento professionale accademico pesa ancora l'essere andati «fuori» o «giù» (1999, 109), sono ormai frequenti proposte di rovesciamento della direzione del viaggio, dove per

---

<sup>22</sup> Personalmente ho sperimentato in più occasioni la difficoltà di condurre la mia ricerca fra i pescatori, un mondo prettamente maschile. Non ho mai nascosto le mie difficoltà, il sentirmi «fuori luogo» (2005, 19), la necessità di messa in opera di attenzione e discrezione rispetto a certi argomenti se non veri e propri tabù da rispettare.

<sup>23</sup> Per esempio gli antropologi mozambicani che hanno collaborato alle ricerche da me coordinate in Mozambico (2002) si sono formati in Francia, Inghilterra, Portogallo e Norvegia.

il nativo è l'università o l'Occidente a rappresentare la meta del viaggio.<sup>24</sup> E fra le due posizioni si collocano numerose forme di pratiche spaziali e di posizionamento dei soggetti della ricerca. Ciò che conta, dunque, è la prospettiva in cui l'antropologo si situa. E qui il problema si pone caso per caso, in base al contesto storico-politico della ricerca.

## Riferimenti bibliografici

- BOURDIEU P. [1972], *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003.
- BROWN K. MCCARTHY, *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn*, Berkeley, University of California Press, 1991.
- BUSONI M., *Genere, Sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Roma Carrocci, 2000.
- DUCHET M. [1971], *Le origini dell'antropologia*, I-IV, Bari, Laterza, 1976-77.
- CAPPELLETTO F. (a cura di), *Vivere l'etnografia*, Firenze, SEID Editori, 2009.
- CERTEAU M. de, *L'invention du quotidien*, I – II, Paris, Gallimard, 1990.
- CHABRAM A.C., *Chicana/o Studies as Oppositional Ethnography*, in «Cultural Studies», 4 (3), 228-47.
- CLIFFORD J., *Spatial Practices: Fieldwork, Travel and the Disciplining of Anthropology*, in Gupta A. e Ferguson J. 1997, 185-222.
- ID., [1997], *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Torino, Boringhieri, 1999.
- CLIFFORD J., MARCUS G. E. (eds), [1986], *Scrivere le culture. Poetiche e Politiche in etnografia*, Roma, Meltemi, 1997.
- CRAPANZANO V., *The Writing of Ethnography*, «Dialectical Anthropology», 2, I, 69-73.
- EDWARDS D., *Afghanistan, Ethnography, and the New World Order*, in «Cultural Anthropology», 9 (3), 1994, 345-60.
- EVANS-PRITCHARD E. E., [1940], *I Nuer: un'anarchia ordinata*, Milano, Franco Angeli, 1996.
- GEERTZ C., [1988], *Opere e vite. L'antropologo come autore*, Bologna, Il Mulino, 1990.
- GUPTA A. e FERGUSON J. (eds), *Anthropological Location. Boundaries and Grounds of the Field Science*, London, University of California Press, 1997.
- HANNERZ U., *Among the Foreign Correspondents: Reflections on Anthropological Styles and Audiences*, «Ethnos», n. 67, 2002, 57-74.
- ID., *Stare là... e là... e là! Riflessioni sull'etnografia multi-sito*, in «Voci», n. 1, 2004, 34-47.
- LEVI-STRAUSS C. [1955], *Tristi tropici*, Milano, EST, 1996.
- LINDE C. e LABOV W., *Spatial Networks as a Site for the Study of Language and Thought*, in «Language», vol. 51, 1975, 924-939.

<sup>24</sup> CHABRAM, 1990, cit. in CLIFFORD, 1997, 110.

- MARCUS E., *Ethnography in/ of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*, in «Annual Review of Anthropology», n. 24, 1975, 95-117.
- MONDARDINI MORELLI G., *Gente di mare in Sardegna*, Nuoro, ISRE, 1997.
- ID. (a cura di), *La produzione della località. Saperi, pratiche e politiche del territorio*, Cagliari, CUEC, 2005.
- ID., *Un paese di mare e le sue narrazioni: Stintino*, «LARES», LXXI, n. 3, 2005a, 655-668.
- PRATT M. L. [1986], *Ricerca sul campo in luoghi familiari*, in Clifford J e Marcus G. E. (a cura di) [1986], 1997, 53-80.
- TYLOR E. B. [1871], *Alle origini della cultura*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985-88.
- TSING A. L. *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*, Princeton University Press, Princeton, 1993.
- Wagner R. [1975], *L'invenzione della cultura*, Milano, Mursia Editore, 1992.